

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

# モーリッツ・ラツァルスの民族心理学：ジンメル社会学のルーツ

著者	奥谷 雄一
出版者	法政大学社会学部学会
雑誌名	社会志林
巻	63
号	4
ページ	201-212
発行年	2017-03
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10114/13194">http://hdl.handle.net/10114/13194</a>

# モーリッツ・ラツァルスの民族心理学

——ジンメル社会学のルーツ——

奥 谷 雄 一

はじめに

大学での学究生活において、よき師との出会いは極めて重要な要件である。身体的にも精神的にも成熟をむかえつつあるこの時期に、単に学術上の知識だけでなく、人間としての生き方や身につけるべき態度を学ぶことができるのであれば、それ以上に幸せなことはないであろう。その意味で、私の研究生活は非常に恵まれたものであった。私が師から学んだのは、常に他者への関心を失わないこと、とりわけ、いわゆる社会的弱者と呼ばれる人々への眼差しを失うべきではないということである。

「研究心の強い学問好きの人は、万事を研究する気で見ると、情愛が薄くなる訳である。人情で物をみると、凡てが好き嫌いの二つになる。研究する気なぞが起るものではない。自分の兄は理学者だものだから、自分を研究して不可ない。自分を研究すればする程、自分を可愛がる度は減るのだから、妹に対しては不親切になる」。これは夏目漱石『三四郎』の中で、研究者の兄を持つ、野々宮よし子という女学生の語った言葉であるが、それはまた一般に信じられているところでもあるだろう。

周知のように、社会学ではウェーバー以来、「価値自由」の重要性が主張されてきた。しかし、すでにカントが明らかにしたように、我々の眼前にあるのは、単なる現象の羅列であり、我々がそれに何らかの意味ないし連関を見出すためには、積極的な精神活動が必要となる。それゆえ、ある社会学理論をより包括的で精緻なものにしていくためには、少なくとも、その対象選択や問題設定の段階において、研究者自身が多種多様な人々や出来事への関心を持っていなければならない。私が指導を受けたのは、できるだけ多くの人と交わりを持ち、それにも限りがあるのだから、文学作品にも目を通して、一面的には捉えきれない人間の感情や考え方を知るようにということだった。

だが、これは社会科学の研究者に限ったことではないだろう。我々の考えや行動が、ひとりよがりなものにならないようにするためには、我々は常に他者と交流し、自らが自明視している価値規準を再考して、場合によっては改変することが求められる。しかし、これが容易ではないのである。

本稿で論じられるゲオルク・ジンメルも、ひとたび内面化された価値規準の頑強さについて考察した社会学者の1人であった。彼の思想が、彼自身の実体験や、学問上の師モーリッツ・ラツァルスの「民族心理学」からどれほど影響を受けているかを検討することが、ここでのテーマである。

## 1 概念の頑強さ

他者を認識する際、我々は「おそらくは、自分と異なる人格を自身の中で完全に再現する能力が与えられていないために」(Simmel 1992: 47)、他者がある程度、一般化して眺めるほかはない。私は目の前にいる人物を、純粋な彼自身として、他の人格とは質的に弁別し得る一個人として認識したいのであるが、さしあたり私は彼の特性を、その所属する社会圏を手がかりとして理解しようとするだろう。つまり彼を、軍人の一人として、ある宗教の信者として、公務員の一人として眺める。「ある将校と知り合いになった市民は、その人物が将校であるということから免れることができない」(Simmel 1992: 50)。

もちろん、我々は、そのような一般的なカテゴリーが彼と完全には一致しないということを知っている。「役人は単に役人であるだけでなく、商人は単に商人であるだけでなく、その社会外的な存在 *außersoziales Sein*, 気質, 運命の沈殿, 彼の興味関心や人格の価値が(中略)彼にある種の色彩 *Nuance* を与え、その社会的なイメージと社会外的な独自性 *Imponderabilien* とを織り合わせる」。(Simmel 1992: 51)。

ジンメルによれば、このような「他者の一般化」は、他者に関する知識の乏しさや、彼に対する共感的ないし反感的な先入観から生じる思い違いとは質的に異なっている。人間の眼差しというのは、「断片を、それが現実にあるがままの並立状態において眺めるのではなく、むしろ我々は、視界の中の死角をまったく無意識的に補完するように、断片的なもの *das Fragmentarische* から、個性という完全性 *die Vollständigkeit* をつくり出す。生の営みは、人間のイメージを、我々が彼について経験的に知っている現実の材料から形づくらなければならないのであるが、それはまさに、かの改変と補完、所与の断片の一般的なタイプへの、また、観念上の人格という完全性へのつくり変えに基づいているのだ」(Simmel 1992: 49)。

これが、人間の認識に関わるのみならず、対象一般の認識にも通用する——というよりむしろ、そこから適用された——問題であるというのは容易に想像がつくだろう。我々は外的な客体をとらえようとするとき、「概念 *der Begriff*」を用いる。例えば、海の水を「青い」という概念でとらえるとしよう。当然のことながら、海水は空の色を反映して青く見えるのであり、曇りの日には灰色、夜には黒となり、だが実際の水は無色である。にもかかわらず、海水がひとたび「青い」ということになれば、他の色はほとんど問題とならない。これをジンメルの理論的な言葉で述べると、以下のようなになる。すなわち、「概念の中には直観が凝縮されている。だが、そのすべてが凝縮されているわけではない。(中略)概念の本質は、それが知覚を具体的なものから抽象的なものへと、個別的なものから一般的なものへと移行させるということでは、まだ言い尽くされない。そうではなくて、そこで行われるのは、全直観の中からある部分が選択され、ある性質だけが、その事物の概念を成すのに重要であると強調される一方、その他のものは偶然的と見なされる」(Simmel 1991: 86)。

ある人間が「利己主義者」というカテゴリーに組み入れられた場合、その後の彼のいかなる行動

も「利己主義」という原理に従ったものと見なされてしまう。あるいは反対に、ある人が「いとおしい」というカテゴリーによって受けとめられたならば、見た目の上でのいかなる弱点も失敗も「いとおしく」思われるであろう。このような、いわば「概念の頑強さ」とでも呼ばれ得る問題は、ジンメル<sup>1</sup>の初期の著作『道徳科学序説』の中でも、すでに論じられている。「我々は個々の人間をまったく1つの統一体 *eine Einheit* として、また、その行為を体系的、目的論的に完全に結びつけたものとして把握したいがゆえに、実践的な人間理解という課題においてしばしば困難に直面する。(中略) いかなる他者の精神の成り行きも、それが極めて明確なものであっても、我々は常に、知覚可能なもの *das Wahrnehmbare* から知覚不可能なもの *das Nichtwahrnehmbare* への推論によってしか、近づくことができない」のであるから、「自明なのは、人格の統一性へのア・プリオリな確信が、事実の偏見なき理解をいかに容易に妨げ得るかということだ」(Simmel 1991: 345-346)。

理論に関して、私に興味深いと思われるのは、彼の社会学的思考の1つの特徴とも言えるアナロジーの考え方がここでも発揮されている点である。つまり、すでに触れたように、ある人物について形成された概念は、彼が——外見上にすぎないかもしれないが——どのように自らの心的態度や外的行動を改めたとしても、容易には覆らない。それと同様に、社会的統一体ないし社会的共同体の特徴的な形態というものも、それが一度獲得されると、その成員の絶え間ない変動にもかかわらず、彼らからは多かれ少なかれ独立して存在し続ける。そして、まだ「型に嵌まっていない」成員も、前の世代からの影響によって順応、同化することで、社会の統一性——国民精神 *Volksseele* とか人格としての国家 *der Staat als Person* などと呼ばれるもの——は保たれるのである (Simmel 1991: 343)。

諸個人は確かに、歴史的な存在者として、社会の中に蓄積されてきた経験を内面化していく。「我々」は一方で、自分自身が社会の〈産物 *Produkte*〉であることを知っている。すなわち、祖先の生理学的な系列、それへの順応と同化、祖先の労働や知識、信仰という伝統、つまり客観的な形式の中に結晶化された過去の全精神が、我々の生の資質および内容を規定している。それゆえ、次のような問いが生じるかもしれない。諸個人はそもそも既存の諸要素がさまざまな程度で混ぜ合わされた容器 *ein Gefäß* にすぎないのではないかと (Simmel 1992: 54, 強調筆者)。さらに我々は、社会的な存在者として、自律的な自己という様式で生きることができず、同時代人からの影響を常に受け続けているのであり、「瞬間瞬間に、他者との相互関係から構成されている」(Simmel 1992: 55)。

だが他方で私が感じるのは、私の個性は、そのような社会関係に完全には解消され得ないということだ。同一の植物が、あるときはその生物学上の生存条件によって、またあるときにはその実践上の利用可能性に従って、さらにその美的な意味から眺められるように (例えば彼岸花が、純粹に1つの植物種として、また薬草として、さらに仏教上の対象として見られることを思い浮かべるとよいだろう)、諸個人は「有機体の一構成要素」という性格と同時に、「それ自体で完結した有機的な統一体」という性格をもっている。あるいは別様に言えば、個人の本質は、それが、共同体によって生み出された、まったく社会的な存在であるということと、その内容を維持しながら、自分自身という中心点のために生きる、まったく個人的な存在であるという、論理的に相反する規定の綜

合にあるとすることができる (Simmel 1992: 55-56)。

すでに論じられたように、概念は一種の社会的なア・プリオリとして、我々の思考および行動を制限する。だが、いま確認したように、我々は社会の単なる産物ではないのだから、他者との相互関係の中で、既存の概念を改変していくことも不可能ではない。そして、それはジンメルによると、実践的、倫理的に大きな意味を持つ。例えば、「社会集団」という概念は、それ自体、その成員と外部の人間との共通性を認めないという点で排他的である。しかし、このもともとの排他性を越えて、未知の人間も敵をも含むような、「人間」という概念が新たにつくられると、それは単に、「ある数の人々の中から共通なものが選び出され、より高次の一般性へとつながり合わされるという論理的なプロセス」を意味するだけではない。むしろ、そこには「集団間の絶対的な敵意に打ち勝ち、宿敵の中にも自分と共通なものを見出して、それに注意を払おうという感情が存している」(Simmel 1991: 87)。

このような考察は、ジンメルの社会思想としては、やや楽観的と言えるかもしれない。しかし、彼の根底にある考え、すなわち、諸事物間の連関は人間の精神活動によって生み出されるということ、そして我々は社会的存在であると同時に個別的な存在でもあるということ、それらと重ね合わせると、論理的に一貫していると思われる。それでも、「未知の人間」や「敵」と自分とを同一視できるためには、何が求められるかという問題は残っている<sup>1</sup>。そしてジンメル自身は、「概念の頑強さ」に苦しめられた1人であったかもしれない。

## 2 ジンメルの思想と実体験——「ユダヤ人」という概念の中で

どんなに偉大な思想家も、彼が経験世界の中で生きている以上、過去からの遺産や同時代人からの影響をまったく受けることなく、完全に独自の理論を組み立てるというのは不可能であろう。Suhrkamp 社のジンメル全集の編者でもあるクラウス・クリスチアン・ケーンケ氏は、ジンメルが当時の社会状況の中で置かれていた、ユダヤ人という立場に注目している。

ケーンケ氏によると、ジンメル自身は、ユダヤ人が非ヨーロッパの土地に移り、彼らがヨーロッパ文化と結んだ糸を切り切ろうとするシオニズム運動に対して否定的な考えを持っていたという。なぜなら人間の意志は、たとえある土地から離れたとしても、そこに深く根を下ろしており、そこから完全に自由であることはできないから。自然においては、何ものもなくなりはず、何ものも消滅することがないのと同様に、ユダヤ人もまた、跡形もなく解消されるということはあるまい。「ここで問題なのは〈吸収 das Aufgehen〉ではなく、他との〈融合 das Verschmelzen〉である。そのような融合において、2つの民族からまさに第三のものが生まれるのであり、そこでは2つの民

---

<sup>1</sup> そのためには、「理性」や「知性」だけでは不十分であり、フロイト流に言えば、「生への衝動」ないし「リビドー」などと呼ばれるものが必要であるということを、私は別の論文で考察したつもりである。(奥谷「他者との通路の回復」、壽福眞美監修『知の史的探究』、八千代出版、2017年3月出版予定)

族が残らず消え去るのではなく、双方の要素を含むような新たな民族が成立するのだ」(Köhnke 1996: 125)。

ジンメル的人物像を描いた最も古いものは、彼の友人であり詩人のポール・エルンストが1902年に書いた叙述である。その中で彼は、ジンメル自身の内に、かの融合の過程を見た。「その哲学者はユダヤ人の生まれであるが、不思議な仕方で、一方でユダヤ的な感覚と思考を、キリスト教徒の出自である夫人の影響により、きわめてドイツ的な内容と結びつけ、他方で哲学上の目的を体現しており、その結果、彼は非常に変化に富んだ人間となっている。(中略)彼は、きわめて異質なものを自分のものとし、それが気に入る限り所有し続ける術を知っている。それにより、彼は時の経過とともに、その個性の重要な部分を変え、そのため内容だけを見れば、10年後にはおよそ別の人間となっているのであるが、しかし、その本性は常に同一である。(中略)だが、この人の本質的なところは、彼がほとんど手を触れないうちに具体的なもの *das Konkrete* から立ち去り、すぐに抽象的なもの *das Abstrakte* へと達することだ。自分自身の経験も、伝え聞いた知識も、彼は決して最終的な目的とは見なさないのである」(Köhnke 1996: 129)。

ケーンケ氏の考えでは、この叙述は、先入観にとらわれておらず、「人間ジンメル」を描いているという点で、価値あるものとなっている。というのは、このほかの描写では、ジンメルと親しい関係にあった人々によるものでさえ、彼を「ユダヤ人」という枠に嵌めて眺めていたということが明らかであるから。

新カント派の哲学者として知られるハインリヒ・リッケルトの妻ゾフィーと、ジンメル夫人ゲルトルートとは、若い頃からの友人であった。そのゾフィーが、1948年にジンメルを回想して次のように語っている。「ゲオルク・ジンメルは大きく、すらりとしていて、典型的なユダヤ人の外見でした。彼の顔立ちは美しいとは言えず、ことによると、まったくグロテスクであると言ええるかもしれません。それが特に際立つのは、彼が夫人と並んだときでした。彼女は少なくとも彼と同じくらいの背丈で、淡いブロンドの髪をもち、とても〈アーリア人的〉で、第三帝国でさえ、それに異論を唱えることはできなかったでしょう。それでも彼は非常に洗練されていて、その気質は非の打ちどころのないものでした。さらに彼は大きな人間的な温かみをもっており、それは特に若い人々との交流の中で強くあらわれました」(Köhnke 1996: 132)。

マックス・ウェーバーの妻マリアンネもまた、以下のように証言している。「ゲルトルート・ジンメルは背が高くスリムで、優美さと気品を兼ね備えた、北欧的な外見の、つまりブロンドで青い目をした女性でした。彼女とその夫ゲオルクとは、何と不思議なペアでしょう。彼は彼女より小さいくらいの背丈で、典型的にユダヤ人的、美しくはありませんでした。しかし、そのように才気あふれる人間にとって、外面的なものにどれほど意味があるでしょう！(中略)ゲルトルートとゲオルクは精神構造は確かに非常に異なっていました。ジンメル夫人も思想家であり哲学者であり、夫の講義を聴き、彼の著作を読んで、彼から多くのことを受け入れました。しかし、彼女は自身の精神的な立場において、彼から意識的に、そして明確に距離を置きました。彼の相対主義的で、解体的で、鋭すぎる気質 *relativierende, zerlösende, überfeinert zugespitzte Art* は彼女にはありません



でした。彼女は明白かつ明解な判断と価値評価を求めています」(Köhnke 1996: 132-133)。

私は、これらの描写が完全に偏見の虜になっているとは思わない。とりわけ、マリアンネ・ウェーバーによる証言は、ジンメルの本的思想が彼自身の生の中にも体现されているということを我々に教えてくれ、興味深い内容となっている。だが、やはり認められなければならないのは、彼女たちもまた、一方で「典型的にユダヤ人的」という概念と、他方で「アーリア人的」、「ブロンドで青い目をした」という概念との二項対立で物事をとらえることに、素朴に馴染んでいたということだ。そして我々は、ここにおいて、そのようなア・プリオリの存在が「事実の偏見なき理解をいかに容易に妨げ得るか」を目撃するのである。

周知のように、ジンメルの大学における職歴は決して恵まれたものではなかった。17年間を私講師 Privatdozent として過ごしたのち、さらに13年間、員外教授 Extraordinariat の立場にとどまらざるを得なかった。その間、とりわけ1908年にはハイデルベルク大学からの招聘がほぼ確定しており、ウェーバーやリッケルト、ヴィンデルバントといった学者たちがそのために尽力したのであるが、汎ゲルマン主義かつ反ユダヤ主義の歴史学者ディートリヒ・シェーファーの所見によってすべてが水泡に帰した。彼もジンメルと同じく、ベルリンのフリードリヒ・ヴィルヘルム大学で教鞭をとっていたのであるが、彼による評価は次のようなものであった。「ジンメル教授が洗礼を受けているかどうか、私は知らないし、尋ねるつもりもない。しかし、彼は外見からしても、出自からしても、また精神の気質からしても完全にユダヤ人である。もしかしたら、そのことが他の大学からの招聘や、ここでの昇進を妨げてきたのかもしれない。だが、それを引き合いに出す必要はない。というのは、彼の学術上、文芸上の功績は非常に狭く、限られたものだからである。彼は数多くの聴衆を集めている。しかし、彼は長い間、2時間かけて講義を行う習慣を持っており、それはベルリンでは常によい客入りを期待できる。彼は、きわめてゆっくりと、少しずつ語り、素材は少ない。(中略)そのことは、ここベルリンでは、ある種の聴衆層から支持されている。彼は話しにオチをつけ、それに応じて聴講生が集まってくる。女性がその大きな割合を占める。そのほかでは、東方出身者や、東部の国々から定住してきた者、あるいは学期を通じて押し寄せてきた者たちが多く出席している」、「ジンメルは、その評判を基本的に〈社会学的な〉活動に負っている。そのために彼は教授として推薦されたのであるが、それは主として、改革に熱心な〔グスタフ・フォン・〕シュモラーの支持によるものだ。しかし私の見解では、社会学は学問としての立場をいまようやく手にしたところであり、〈社会 Gesellschaft〉を人間の共同生活にとって決定的な器官として、国家や教会の位置に据えようとするのは致命的な誤謬である」(Köhnke 1996: 142)。

もちろん、1人の哲学者の思想は、その個人的な体験からのみ形成されるものではない。しかし、ジンメルを取り巻く友人関係、あるいは大学の状況などを考慮に入れると、彼が提起した「概念の頑強さ」や、概念の改変が持つ「実践的、倫理的な意味」という問題がより切実に迫ってくるように思われる。

### 3 「人間は本性上、社会的である」——民族心理学のモチーフ

ジンメルは学生時代、ヨハン・グスタフ・ドロイゼンの歴史学やアドルフ・バスチアンの民族学、アドルフ・ラッソンの審美学の講義などを聴いたが、彼自身が学問上の師と見なしていたのは、「民族心理学 Völkerpsychologie」（ここでは便宜上、「Volk」を「民族」と訳しておく）の提唱者モーリッツ・ラッセルである。

1894年、ジンメルが37歳のとき、彼は「社会学の問題」という論文を添えて、ラッセルの70回目の誕生日を祝う手紙を送っている。「この論文は、このような機会にまったくふさわしくないというわけでもないかと思います。というのは、私がこの問題が重要なものであると予期しているだけでなく、とりわけ、それはあなたが最初に私の中に呼び起こしてくださった一連の思索の結果だからです。たとえ、私の後の思想が分岐し、独自のものへと発展していったとしても、他の誰よりもあなたが、個人を超越したものの問題とその深みを私に強く指し示してくださったということは、決して忘れません。私は、私の残りの研究期間を、その問題に費やすことになるでしょう」（Simmel 2005: 132）。

あまり聞き馴じみのない「民族心理学」とは何かという問題から始めたい。ラッセルによれば、この学問の目的は、「ある民族の——実生活、芸術、そして学問における——内的で精神的な活動が、いかなる法則に従って行われ、普及し、深化あるいは停滞するのか、また、ある民族の特性が、いかなる動因によって成立し、最終的に衰退するのか」を明らかにすることにある（Lazarus 2003: 4）。きわめて個人的な動機から生じたと思われる、いかなる行為も——金勘定から詩作、感性的な欲求から道徳的な意志、そして事物の物質主義的な見方から美学的な見方にいたるまで（Lazarus 2003: 11）——、それが由って来る社会的な原理が存在する。だが、それは諸個人の精神の単なる寄せ集めではない。そうではなくて、それは「諸個人の単なる多数性 die bloße Vielheit der Individuen」を「1つの民族 ein Volk」へとまとめるようなもの、また別様に言えば、「諸個人をつなぎ合わせ、1つの有機的に結びついた統一体へと導く」（Lazarus 2003: 12）ようなものこのことであり、ラッセルはそれを「民族精神 Volksgeist」と呼んだのであった。

もちろん、個人の精神が民族精神の本質的な構成要素ではある。しかし、複数の人間が共働するところでは、必然的に客観的な形成物が生まれる。それは元々、我々の主観的な行為を出発点としているのではあるが、それが完了した瞬間に、我々が順応し、服従しなければならぬ内容 Inhalt となり、規範 Norm となり、器官 Organ となる（Lazarus 2003: 175-176）。

ラッセルによる、これらの表現から示唆されるように、民族心理学における「民族」という言葉は、例えば、ゲルマン民族、ユダヤ民族、スラヴ民族などを指すだけでなく、より広範囲な内容を持っていると言ってよいであろう。というのは、この学問の研究対象について、彼は以下のように述べているからである。「歴史の経過の中で、社会的な諸要素が民族の統一 Volkseinheit という制約を破るとしたら、宗教や国家、学術上の主義主張や芸術運動が、さまざまな民族の成員からなる統一体ないし社会圏を形成するとしたら、民族心理学は当然そのような現象も考察の対象とす



る」(Lazarus 2003: 52-53)。

彼の思想のモチーフをなすのは、ありふれた言葉ではあるが、「人間は本性上、社会的 *gesellschaftlich* である」ということだ。人間を動物的存在から引き上げるもの、それは同時代人との共働である。だが、それだけでなく、我々が、世代を越えて受け継がれ、定着してきた継承物を身につけているということ、それが「社会的である」ことの本質的な意味であった。「共通の精神形成に関与する個人は、その同時代人によってだけでなく、何百年、何千年という過去によっても規定され、思考と感情と欲求において、それに依存している」(Lazarus 2003: 50)。

このように個人を規定する「過去」に関しても、それは単に民族や国家といった枠組みのみを念頭に置いているわけではない。「個人は、あらゆる同時代人と、そしてあらゆる過去の時代と同一の親密度で接しているのではない。より大きな社会の内部には、より狭小な社会圏が存在し、それは家族にまでさかのぼることができる。これらの社会圏は並存している *neben einander stehen* のではなく、交差し合っており *durchschneiden*、多様に接触し合っている *sich mannigfach berühren*。それで、社会の内部には、さまざまに絡み合った結合と分離の関係が存在する。それに応じて、全体精神への個人の関与も、その方向性と親密性において多種多様であり、そのことが途方もない個性の多様化をもたらしているのだ」(Lazarus 2003: 50-51)。

近代社会において、諸個人は複数の社会圏に所属することが可能で、それにより個性の唯一無二性が担保されるというのは、ジンメル社会学の根本思想の1つである。「さまざまな社会圏の交差が、諸個人の中に初めて個性をつくり出す。1つの社会圏にしか属していない者は、そのほかの同胞と何ら区別されるところがない。その立場は、彼がより多くの、互いに独立した社会圏の交点に立つのに応じて、より特徴的で個性的なものとなる」。なぜなら、彼が所属する社会圏の数が多ければ多いほど、彼とまったく同じ社会圏に、まったく同じ注力で参与している者を見つけ出すのは、ますます難しくなるだろうから。「社会化 *die Sozialisierung* の数の多さは、たとえ個々の社会化それ自体は彼から個性を奪うように思われたとしても、再び彼に唯一無二性と個性化を与えるのである」(Simmel 1991: 381)。

私はA家の出身で、C市で育ち、E高校ではG部に所属していた。その後、I社に就職し、同僚Kと働き、友人M・Oがいるとしよう。私の内部には、A家の伝統、C市の気質、E高校の校風などが蓄積されているかもしれず、周辺世界との関わり方については、I社自体（あるいは上司）に対しては選択意志で、同僚Kに対しては本質意志で接しているなど、親密さの度合いは異なっているだろう。そのような意味で、私の個性というものは、私が経験の中で出会ったすべての社会圏と他者から形成されている。そして、おそらく、これらの社会的な諸要素とまったく同一なものを持つ者は、私以外には存在しない。これをラッセルス流に言うとは、次のようになる。「社会の内部でのみ、共働の中でのみ、全体精神への共属においてのみ、諸個人はその精神的な内容を獲得し、所有することができる。(中略) 個人それ自身としてではなく、社会の成員として、全体の一部として、全体精神の参与者かつ代弁者としてのみ、彼は精神的な内容を受け取り、現に存在しているところの個別的な人格となる。社会は、諸個人が天分豊かで、精神的な高みに位置する個性を得る

ための条件であり、出発点なのだ」(Lazarus 2003: 81-82)。

#### 4 個人の精神と社会の精神との「相互作用」

これまで見てきたように、ラッセルの民族心理学は、個性の形成における社会の役割を繰り返し強調している。それは、「自尊心」をめぐる彼の考察にも明確にあらわれている。

この感情もまた、他者の存在なしには成立し得ないものである。私は、私という存在を自分自身の中だけでなく、他者の内部にも見出したいと思っている。「私の行為が、私によってだけでなく、他者によっても考慮され、評価されたい」と願うこと、これが自尊心の萌芽であり、ラッセルはそれを「自我の拡大 *Selbsterweiterung*」と呼んだ (Lazarus 1917: 136-137)。

まず初め、私の中に、他者によって注視されたい、1人の人格として認められたいという欲求が生まれる。これは、いわば「大人に対する子どもの段階」と言える。すなわち、子どもが見ず知らずの人に気づいてもらおうとして、自分が称賛や非難の対象になったり、言葉で、あるいは文字によってあいさつをされた場合に、非常に喜ぶように、私も他者から顧慮されることを望む。

これに対して、2番目の段階は、「教師に対する生徒の関係」と呼ぶことができる。つまり、「人間は他者によって単に気づかれる *erkennen* だけでなく、認められたい *anerkennen* と、顧慮される *beachten* だけでなく、尊重されたい *achten* と思う」(Lazarus 1917: 139-140)。生徒の特性はまだ生成の過程にあり、その力はまだ試されておらず、またその価値も確定していないのだから、この段階にある人々は、教師や両親、あるいは自身が信頼できる人物の価値評価に任せるほかはない。「だが、多くの人々が、性格や長所の完成といったものに到達することはなく、常に他者の判断の中で自分の価値をはかるしかないのであるから、この段階から抜け出ることなく70歳を迎えることになる」(Lazarus 1917: 140)。

人間の価値を決める規準も、その出発点はより個人的な判断であったはずだが、いまやそれは社会的なア・プリオリとして存在し、それ自体や、それを体現した社会的指導者によって個人の資質が規定される。確かに、ラッセルは、そのような客観的な形成物の存在を強く主張し、「個人の精神的行為は民族精神の産物である」と説いたのであるが、一方で彼は、個人の行為は、直接的にか間接的にか、民族精神への反作用をもたらすとも述べている。「諸個人の行為は孤立したままであることはできず、むしろ民族精神の財産となり、構成力のある要素となる。(中略) この相互作用 *Wechselwirkung* の法則と、そのより詳細な規定を見つけることが民族心理学の課題である。その際、当然、重大な問いが生じてくるだろう。すなわち、個人はその精神的活動において、どのくらい自由で、あるいは民族精神によってどのくらい制限され、支配されているのか。そして他方で、民族精神の特性は、諸個人の欲求と作用によってどのくらい改変され得るかという問いである」(Lazarus 2003: 15)。

ここで登場する「相互作用」という言葉は、周知のように、ジンメル社会思想の1つのキーワードとなっている。「複数の人間が相互作用の関係に入るところに、社会は存在する。この相互作用

は常に、ある特定の衝動から、あるいはある特定の目的のために成立する」(Simmel 1992: 17-18)。その目的とは、性愛的、宗教的、軍事的、あるいは遊戯のためのものであるかもしれないが、いずれにしても、ある数の人間がただ集まり、彼らがまったく他者を顧みず、個人的な信念や行動様式に従っているだけでは、社会は成立しない。そのためには、相互作用の言葉の語義から言っても、他者に対する作用と、他者から受け取る反作用という2つの要素が不可欠となる。

ラッファルスの理論においても、個人は社会の単なる容器ではない。「客観的精神の存続が、個人の精神の主観的活動への作用によって成り立つとすれば、我々が反対に見出すのは、客観的精神そのもののさらなる進展は、個人の精神の発達に依存しているということだ」(Lazarus 2003: 209)。それは、我々自身の内部には、これまでに形成された信念なり確信なりが存在しており、しかしそれは決して不変のものではなく、新しい、より意味のある要素がそれに影響を与えることで、新たな考えや目的、それを達成するための手段などが生じ得るということとのアナロジーで考えることができる。しかし、客観的精神の発展は、我々が所与のものを単に模倣し、反復し、維持するだけでは成し遂げることができない。そうではなくて、自律的に創造し、自由に補完することが、かの充実を可能にする。それとともにラッファルスがつけ加えたのは、我々が他者と共働すること、そして隠遁者のようには生きないことという条件であった (Lazarus 2003: 212-213)。

## おわりに——ラッファルスの葛藤

最後に、ラッファルスにおける「民族精神」あるいは「個人の精神と全体の精神」という着想の契機について、ドイツでも日本でもほとんど知られていない彼の経歴を含めて検討してみたい。その際、参照するのは、再びクラウス・クリスチアン・ケーンケ氏の見解である。

モーリッツ・ラッファルスは1824年、当時のプロイセン王国のフィレーネ（現在はポーランド領）という、人口3000ほどの小都市で生まれた。この町の住民は、ドイツ人、ポーランド人、ユダヤ人が約3分の1ずつを占めていたという。彼の父も祖父もラビであり、彼もまたユダヤ教神学者のための教育を受けた。その際、特に重視されたのはヘブライ語の習得であり、また、ユダヤ教の律法学者にとっては通例だったということだが、商人としての職業訓練も必要であった。彼はそれを18歳で修了し、ギムナジウムに入学するための準備を始めた。

1843年1月22日に初めて彼はラテン語とギリシア語のレッスンを受けたが、その日は彼にとって「第二の誕生日」となった。彼は「成人の理解力と少年の活発さ」によって両言語を習得し、19歳と半年でブラウンシュヴァイクのギムナジウムに入学した。その後も彼の学習意欲は衰えることなく、「ある種の渴望をもって」、習得可能なものは何でもむさぼるように学んだ。生活費を稼ぐため、彼はヘブライ語やユダヤ教神学の指導に時間を割かなければならなかったのであるが、それでも勉強は非常に早く進展し、ギムナジウムの上級の4学年を1年半足らずで修了することができた。

だが、その間、彼はさらに価値あるものを手に入れた。すなわち、なまりのないドイツ語と、キリスト教徒ないしドイツ人との親密な交流である。それは彼にとって初めてのことだった。しかし、

ここでラッセルは、彼の中に刻み込まれた一方の全体精神——ユダヤ精神——が、新たに遭遇した全体精神——ドイツ精神——によって揺り動かされるのを、身をもって体験する。「私の仲間たちの、あらゆる思考および生活様式に私はすぐに順応した。しかし私の内部では、さまざまなものが波打ち、葛藤していた。本能が私を導いたのか、あるいは熟考というものがどれほど私の役に立ったのかは分からないが、ただ確かなのは、私はまさにドイツ人のなまりを発音するために、そしてまた、ドイツ人の生活と文化を認識するために、ラテン精神、ギリシア精神という迂回路を熱心に進んでいたということだ」(Lazarus 2003: XXV)。

そして彼は、互いに相容れないと思われるような世界観、つまり、ギリシア古典文化と観念論哲学、科学的合理性とユダヤ教伝統主義とを融合させようとしていたという。「それらの対立、ときとして甚だしいそれらの齟齬は、私にとって悩みの種であった。私の時間と力は、主として、ギムナジウムとタルムード研究という日々の課題に費やされていたのであるが、世界と生の解釈における、かの解消しがたい対立が私を引きずり込み、私の中で格闘していた」(Lazarus 2003: XXV-XXVI)。

彼自身が述べているように、「自我das Selbst」とは、抽象的で形而上学的な概念ではなく、我々が経験してきたすべてのもの、我々が行い、考え、感じてきたすべてのものがそこに含まれているのであり、より具体的には、自分が受けてきた教育、自身の地位、そして為すべき義務などがそれを形づくっている。それゆえ、全体精神が諸個人の自我をいかに特定の方向へ導こうとしても、両者の間に齟齬が生じる余地は常に残っており、実際にラッセルは、彼が馴れ親しんだユダヤ教の伝統と、新たに接触したドイツ文化との間で「葛藤」と「格闘」を感じていた。そして結局、彼は徐々にユダヤ教から離れていき、律法学者への道を歩むことをやめたのである。

繰り返しになるが、ある社会理論は、その思想家の個人的な体験のみによって語り尽されるものではない。それでもやはり、それは理論形成の1つの契機にはなっているであろう。「概念の頑強さ」というテーマは、今日のさまざまな社会問題を考える上でも重要なキーワードであるように思われる。残念ながら、ここでは、ジンメルやラッセルが提起した問題をアクチュアルなところまで引き上げることができなかったが、それは今後の課題としたい。ジンメルがラッセル70歳の誕生日に論文を送ったことに模して、私も師の退職記念に、この小論を送りたいと思う。

#### 参考文献

夏目漱石 (2011) 『三四郎』新潮社。

Lazarus, Moritz (1917) *Das Leben der Seele: in Monographien über seine Erscheinungen Gesetze*, Erster Band, Ferd. Dümmlers Verlagbuchhandlung, Berlin.

——— (2003) *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, hg. v. Klaus Christian Köhnke, Felix Meiner Verlag, Hamburg.

Simmel, Georg (1991) *Einleitung in die Moralwissenschaft*, Zweiter Band, hg. v. Klaus Christian Köhnke,

Suhrkamp, Frankfurt/M.

——— (1992) *Soziologie*, hg. v. Otthein Rammstedt, Suhrkamp, Frankfurt/M.

——— (2005) *Briefe 1880-1911*, hg. v. Klaus Christian Köhnke, Suhrkamp, Frankfurt/M.